Friedrich A. Hayek

LA DISCIPLINA DE LAS NORMAS ABSTRACTAS Y LOS IMPULSOS EMOCIONALES DE LA SOCIEDAD TRIBAL

> El liberalismo —conviene hoy recordar esto— es la suprema generosidad: es el derecho que la mayoría otorga a las minorías y es, por tanto, el más noble grito que ha sonado en el planeta. Proclama la decisión de convivir con el enemigo; más aún, con el enemigo débil. Era inverosímil que la especie humana hubiese llegado a una cosa tan bonita, tan paradójica, tan elegante, tan acrobática, tan antinatural. Por eso no debe sorprender que prontamente parezca esa misma especie resuelta a abandonarla. Es un ejercicio demasiado difícil y complicado para que se consolide en la tierra.
>
> José Ortega y Gasset [1]

La persecución de lo inalcanzable puede impedir el logro de lo posible

No basta reconocer que la "justicia social" es expresión carente de sentido concreto. Porque, convertida en poderoso sortilegio, ha alumbrado emociones profundamente arraigadas que amenazan destruir la Gran Sociedad. Por desgracia, no es cierto que si algo no puede ser conseguido nada se pierde en intentarlo [2]. Perseguir un espejismo puede producir consecuencias que, de haber sido previstas, se habría hecho todo lo posible por evitar. De ahí que muchos deseables proyectos puedan verse sacrificados ante la vana esperanza de hacer posible lo que no está en nuestra mano alcanzar.

Vivimos actualmente bajo el dominio de dos diferentes e irreconciliables concepciones de la justicia. Y tras un período en el que llegaron a prevalecer las que hicieron posible la visión de una sociedad abierta, estamos ahora rápidamente cayendo en aquellas otras más propias de la sociedad tribal, de las que poco a poco habíamos conseguido liberarnos. Hemos creído que con la caída de los dictadores europeos desaparecería la amenaza del Estado totalitario; sólo se consiguió, sin embargo, sofocar la primera llamarada de una reacción que lentamente se va extendiendo por doquier. El socialismo no es más que la reafirmación de la ética tribal cuyo gradual debilitamiento hizo posible la aproximación a la Gran Sociedad. El hundimiento del liberalismo

Capítulo XI de *Derecho, legislación y libertad*, vol. II: *El espejismo de la justicia social*, Unión Editorial, Madrid 1979.

clásico es la lógica consecuencia de la reaparición de estos sentimientos tribales.

La mayor parte de la gente sigue resistiéndose a aprender la más alarmanete lección de la historia moderna: que los mayores crímenes de nuestro tiempo han sido cometidos por gobiernos que contaron con el entusiasta apoyo de millones de personas guiadas por impulsos morales. No es cierto que Hitler o Mussolini, Lenin o Stalin apelaran tan sólo a los peores instintos de sus pueblos; movilizaron igualmente ciertos sentimientos en los que también se inspiran las democracias contemporáneas. Sea cual sea la decepción de quienes apoyaron honestamente tales movimientos hayan experimentado al advertir los correspondientes resultados, no cabe negar que en las filas de los movimientos comunistas, nacionalsocialistas o fascistas militaron también muchos hombres y mujeres motivados por ideales no muy distintos de los que pregonan muchos de los más influyentes filósofos sociales del mundo occidental. No cabe duda de que algunos de ellos creyeron hallarse comprometidos en la creación de una sociedad justa en la que serían mejor atendidas las necesidades de los más dignos o de los "socialmente más valiosos". Impulsábales el deseo de alcanzar una meta común, que es justamente la herencia recibida por nosotros de la sociedad tribal que ahora resurge por doquier.

Causas del renacimiento del pensar organizativo tribal

Una de las razones por las que en tiempos recientes hemos presenciado la vigorosa reaparición del pensar organizativo y la decadencia de la comprensión del modo de funcionar del orden de mercado es el hecho de que una proporción cada vez mayor de ciudadanos trabaje en grandes organizaciones y tenga un horizonte intelectual limitado a lo que la estructura interna de las mismas de ellos demanda. Mientras que el campesino y el artesano independientes, el comerciante y el jornalero, estaban familiarizados con el mercado y —aunque no comprendieran su funcionamiento— aceptaban sus dictados como cosa natural, el desarrollo de las grandes empresas y de las grandes burocracias administrativas ha hecho que sectores cada vez más amplios de la población dediquen toda su vida laboral a las grandes organizaciones y tiendan a pensar únicamente a la luz de las exigencias del tipo de vida circunscrito a las mismas. Aunque en la sociedad preindustrial la gran mayoría de la gente pasaba su vida dentro de la organización familiar, donde se desarrollaba toda actividad económica[3], los cabeza de familia consideraban la sociedad como un entramado de unidades familiares ligadas por el mercado.

El modo de pensar organizativo domina hoy en forma creciente las actividades de muchos de los más poderosos e influyentes personajes de la sociedad

moderna; las de los propios organizadores[4]. Los avances conseguidos en la técnica de la organización y el consiguiente aumento del alcance de las distintas tareas que pueden ser llevadas a cabo mediante una gran entidad en medida muy superior a lo que antaño cabía hacer han dado origen a la creencia de que no existen límites a lo que una organización puede hacer. La mayor parte de la gente no se percata de en qué medida el más amplio orden social del que realmente depende el éxito de las organizaciones en él contenidas es fruto de unas fuerzas ordenadoras de carácter totalmente distinto.

Otra importante causa de la creciente influencia del modo de pensar organizativo es que la creación deliberada de unas normas nuevas para las organizaciones intencionadas ha conseguido, en muchos aspectos, éxitos tan notables que los hombres no reconocen ya que el orden más amplio dentro del cual actúan las organizaciones descansa en una clase distinta de normas que no nacen de una determinada intención, sino que son producto de un proceso de prueba y error en el que se ha ido acumulando una experiencia que supera en mucho a la de cualquier persona concreta.

Consecuencias inmorales de esfuerzos inspirados en la moral

Aunque, en una perspectiva más amplia de la civilización occidental, la historia del Derecho es la historia de la gradual aparición de normas de recto comportamiento de universal aplicabilidad, su desarrollo a lo largo de los cien últimos años ha dado lugar a la destrucción de la justicia a manos de la "justicia social", hasta el punto de que algunos juristas han perdido de vista el original significado del concepto de "justicia". Hemos visto cómo el proceso ha tomado principalmente la forma de una sustitución de las normas de recto comportamiento por aquellas normas de organización que llamamos Derecho Público ("derecho de subordinación"), distinción que algunos juristas socialistas tratan a toda costa de silenciar[5]. En esencia, esto significa que el individuo no se halla ya obligado sólo por las normas que delimitan el espacio legítimo de su comportamiento privado, sino que se ha ido convirtiendo más y más en sujeto pasivo de los dictados de la autoridad. Las crecientes posibilidades de control, junto con la supuesta superioridad moral de una sociedad cuyos miembros sirven a una misma jerarquía de fines, ha otorgado a esta tendencia totalitaria visos de moralidad. El concepto de "justicia social" ha sido, en realidad, una especie de caballo de Troya que ha facilitado la introducción del totalitarismo.

Los valores que en nuestro entorno todavía sobreviven de los pequeños grupos humanos unidos por una comunidad de fines, cuya coherencia depende de esos valores, no sólo son diferentes de los que hacen posible la coexistencia

pacífica de amplias masas de la Sociedad Abierta, sino que a menudo son incompatibles con ellos. La noción de que mientras se propicia el nuevo ideal de esta Gran Sociedad que considera a todos los seres humanos iguales, se pueden preservar los ideales, tan distintos, de la pequeña sociedad cerrada, no pasa de ser pura ilusión. Intentarlo conduce a la destrucción de la Gran Sociedad.

La posibilidad de que los hombres convivan en paz y mutuo beneficio, sin que para ello tengan que pactar unos fines concretos comunes, sino sólo sometiéndose a abstractas reglas de conducta[6], es tal vez el descubrimiento más importante que la humanidad haya hecho jamás. El sistema "capitalista" surgido de este descubrimiento no llegó, sin duda, a materializar plenamente los ideales liberales, por haber nacido en circunstancias en las que ni los legisladores ni los gobiernos habían realmente captado el *modus operandi* del mercado, y porque surgió pese a las políticas aplicadas[7]. Por consiguiente, el capitalismo, tal como existe en la actualidad, tiene sin duda muchos defectos que cabe remediar mediante el desarrollo de una inteligente política de libertad. Un sistema que descansa sobre las fuerzas espontáneas del mercado, una vez alcanzado un cierto nivel de riqueza, no es en absoluto incompatible con un gobierno que, al margen del mercado, proporcione ciertas seguridades frente a las más llamativas carencias. Pero el intento de garantizar a todos lo que cada uno considera que merece, imponiendo a la colectividad un sistema de fines comunes concretos hacia los cuales sean dirigidos por la autoridad los esfuerzos individuales, como pretende el socialismo, significa un paso atrás que nos priva de la utilización de los conocimientos y aspiraciones de millones de individuos y que consiguientemente nos niega las ventajas de la civilización libre. El socialismo no se basa únicamente en un sistema de valores últimos distintos de los del enfoque liberal, valores que deben ser respetados aunque de ellos se discrepe; el socialismo parte de un error intelectual que impide a sus seguidores ver las perniciosas consecuencias que su ideal ha de producir. Es necesario pregonar a todos los vientos tal realidad, ya que el énfasis puesto sobre la mencionada diferencia en cuanto a los valores últimos se ha convertido en generalizada argucia a la que los socialistas recurren para eludir las verdaderas consecuencias intelectuales de su idea. La pretendida diferencia en cuanto a los juicios de valor subyacentes ha permitido encubrir los defectuosos razonamientos que sirven de base al modelo socialista.

En la Gran Sociedad la "justicia social" se convierte en fuerza destructora

Para que la Gran Sociedad subsista no sólo no se le pueden imponer normas de "justicia social" o distributiva; es preciso también evitar que grupo particu-

lar alguno, con criterios propios acerca de lo que considera le corresponde en derecho, imponga tales criterios e impida a otros ofrecer sus servicios en condiciones más favorables. Aunque los intereses comunes de aquellos cuya posición se halle afectada por las mismas circunstancias produzcan opiniones también comunes sobre lo que, a su modo de ver, les es debido, y sirvan de base para un esfuerzo común encaminado al logro de tales fines, toda iniciativa colectiva orientada a asegurar una renta o ventaja particular a sus miembros obstaculizará la integración de todos en la Gran Sociedad, y por lo tanto es antisocial en el verdadero sentido de la palabra. Conviértese en una fuerza disgregadora por cuanto no produce conciliación sino conflicto entre los intereses de los distintos grupos. Como bien saben quienes han participado activamente en la lucha por la "justicia social", lo que en realidad se establece es una pugna por el poder entre los intereses organizados, en la cual la apelación a la justicia no pasa de ser mero pretexto convencional.

Lo que aquí conviene destacar principalmente es que el que un grupo determinado tenga la convicción de que algunas de sus aspiraciones deben ser satisfechas en justicia no significa que exista necesariamente (o pueda establecerse) una norma que, aplicada universalmente, sea capaz de producir un orden universal viable. Es erróneo pensar que cuando algo se presenta como exigencia de la justicia, quepa descubrir una norma que, aplicada universalmente, sea capaz de resolver el problema[8]. Ni es lícito tampoco suponer que el hecho de que una ley trate de satisfacer un determinado anhelo de justicia sea condición suficiente para convertirla en norma de recto comportamiento.

Todos los grupos cuyos miembros persiguen los mismos o parecidos fines acabarán teniendo análogo punto de vista sobre lo que es justo en relación con su propio interés. Pero este punto de vista sólo será válido para quienes persiguen los mismos fines, pudiendo ser radicalmente incompatible con los principios que posibilitan la integración del aludido grupo en el orden social global. Los productores de cualquier bien o servicio que aspiran a obtener una buena remuneración para su trabajo considerarán injusto el comportamiento de cualquier otro productor que tienda a reducir sus ingresos. Ahora bien, es precisamente esta clase de comportamiento, que el resto del grupo considera perjudicial, el que ajusta la actividad de sus miembros al modelo global de la Gran Sociedad y, por lo mismo, redunda en beneficio de todos.

No es ciertamente injusto que un peluquero cobre en una ciudad tres dólares por un corte de pelo, mientras que en otra ciudad se pague por ello tan solo dos. Sí lo sería, sin embargo, el que los peluqueros de la primera ciudad impidieran que los de la segunda mejoraran su posición ofreciendo sus servicios en la primera a 2,50 dólares, reduciendo con ello los ingresos del primer grupo. Ahora bien, precisamente contra tal tipo de iniciativa se permite hoy maquinar a los grupos ya establecidos. La regla "no hagas nada que pueda

reducir los ingresos de los miembros de tu propio grupo" se considera con frecuencia deber de justicia hacia los compañeros. Pero tal actitud no puede aceptarse como norma de recto comportamiento en la Gran Sociedad, donde se halla en conflicto con los principios generales que coordinan las actividades de todos. Sus restantes miembros tendrán todo el interés y el derecho moral de impedir el cumplimiento de esa norma, considerada justa por los miembros de determinado grupo, ya que los principios de integración de la Gran Sociedad exigen que el comportamiento de algunos individuos dentro de un determinado sector de actividad conduzca a la reducción de los ingresos de los compañeros. Tal es precisamente la virtud de la competencia. Las concepciones sobre la justifcia de grupo prescriben a menudo como injusta toda efectiva competencia; y es eso, poco más o menos, lo que demandan a veces quienes apelan a la "competencia leal".

Es probablemente cierto que en cualquier grupo cuyos miembros sepan que sus expectativas dependen de similares circunstancias se formará la idea de que es injusta la conducta individual que perjudique a quienes lo componen, por lo que surgirá el deseo de impedir dicha conducta. Pero cualquier observador objetivo considerará, con razón, injusto el que los miembros del grupo en cuestión impidan a sus compañeros ofrecer sus servicios de manera más ventajosa que lo que el resto del grupo está dispuesto a hacer. Y lo mismo cabe afirmar cuando un "intruso" no reconocido como miembro del grupo tiene que conformarse al modelo establecido en la medida en que sus esfuerzos compiten con los de los demás.

El hecho importante que muchos se resisten a admitir, a pesar de ser cierto en la mayoría de los casos, es que, mientras que la persecución de las aspiraciones egoístas suele llevar al individuo a contribuir al interés general, las acciones colectivas de los grupos organizados suelen ser casi siempre contrarias al citado interés. Lo que de hecho conduce a que se condene como antisocial la persecución de los intereses individuales que contribuyen al interés general, y a calificar de "social" la prevalencia de aquellos intereses sectoriales que destruyen el orden general, son ciertos sentimientos heredados de las formas sociales primitivas. El empleo de la coerción para realizar esa clase de "justicia social", que en realidad no es otra cosa que la defensa de los intereses particulares del grupo al que el individuo pertenece, se traduce siempre en el privilegio de los intrusos, grupos de interés que existen porque se les permite emplear la fuerza u otro tipo de presión sobre el gobierno en beneficio de sus componentes. Sin embargo, por más que los miembros de los referidos grupos coincidan en apreciar como justas sus pretensiones, no existe principio alguno que pueda hacerlas parecer justas a los ojos de quienes son ajenos a ellos. Aun cuando en la actualidad basta con que un grupo sea lo suficientemente grande para que sus pretensiones se consideren dictadas por la justicia y para que, por consi-

guiente, deban tenerse en cuenta, en razón del orden global de la sociedad, ello no puede ser fundamentado en ningún principio de general aplicación.

De la preocupación por los menos afortunados a la enmascarada defensa de concretos intereses

No debemos perder de vista, sin embargo, el hecho de que la lucha en pro de la "justicia social" naciera del saludable deseo de abolir la miseria y que la Gran Sociedad ha conseguido, sin duda, brillantes éxitos en la eliminación de la más dramática pobreza[9]. Nadie que sea capaz de realizar un trabajo útil carece hoy de alimento y cobijo en los países desarrollados; quienes no son capaces de valerse por sí mismos son atendidos en sus necesidades al margen del mercado. Por supuesto, la pobreza en sentido relativo seguirá existiendo en cualquier sociedad que no sea plenamente igualitaria, y cierto es también que, mientras haya desigualdad, alguien tendrá que ocupar los peldaños inferiores. Pero la abolición de la pobreza absoluta no se consigue a través del empeño de realizar la "justicia social", que, más bien, es uno de los mayores obstáculos para su eliminación. En Occidente, el acceso de las masas a un cierto grado de bienestar ha sido consecuencia del aumento general de la riqueza, sólo entorpecido por las interferencias del poder en el mecanismo del mercado. A tal mecanismo se debe la acumulación de riqueza que ha permitido atender, al margen del propio mercado, a quienes son incapaces de proveerse por sí mismos. Pero los intentos de "corregir" los resultados del mercado según los dictados de la "justicia social" han producido probablemente más injusticias en forma de nuevos privilegios, obstáculos a la movilidad y frustración de esfuerzos, que alivio de los más necesitados.

Lo acontecido es consecuencia del hecho de que la apelación a la "justicia social", que en principio se hiciera en favor de los más desafortunados, fue prohijada por muchos otros grupos cuyos miembros pensaban que no habían recibido todo lo que en su opinión merecían, y especialmente por aquellos que vieron amenazada su posición social. En cuanto exigencia de que por la vía política se asigne a los miembros de los diversos grupos la posición que entienden les es debida, la "justicia social" es irreconciliable con el ideal según el cual la coacción sólo debe emplearse para hacer cumplir a todos unas mismas normas de comportamiento a las que todos pueden hacer referencia. Aun cuando en un principio tales aspiraciones correspondieron a grupos con cuyo infortunio todos simpatizaban, no tardaron en abrirse las compuertas a las demandas de todos aquellos que consideraban amenazada su posición relativa, al objeto de que ésta fuera protegida por el poder político. Ahora bien, el infortunio no puede fundamentar una exigencia de protección frente a los

riesgos que todos deben correr en su esfuerzo por alcanzar las posiciones a que aspiran. El propio lenguaje corriente, que inmediatamente etiqueta como "problema social" todo lo que produce insatisfacción a cualquier grupo y sugiere como deber del poder público hacer algo para solucionar la aludida "injusticia social", ha convertido el concepto de "justicia social" en mero pretexto para reclamar privilegios en favor de intereses particulares.

Quienes reaccionan indignados contra una concepción de la justicia que no consiguió, por ejemplo, impedir "el rápido proceso de desarraigo del campesinado iniciado tras las guerras napoleónicas, la decadencia de la artesanía después de mediado el pasado siglo, o la pauperización de los asalariados" [10] desconocen totalmente lo que cabe conseguir mediante el sometimiento a las normas de recto comportamiento en un mundo de hombres libres que en pos del propio beneficio se aportan entre sí mutua utilidad y a quienes nadie asigna tarea ni recompensa alguna. Puesto que hoy resulta probablemente posible alimentar incluso a una población en incesante aumento gracias a la intensa utilización del conocimiento disperso que el mercado facilita —por no hablar del mantenimiento del nivel de vida alcanzado por la gran mayoría en algunas partes del mundo—, no sería ciertamente justo eximir a algunos de la necesidad de aceptar un rango social menos favorable del hasta enconces ocupado, si un giro imprevisto de los acontecimientos disminuyera el valor que sus servicios tienen para los demás. Si bien podemos lamentar la suerte de aquellos que, sin culpa propia, sino por una imprevista evolución de los acontecimientos, descienden a una posición inferior, ello no significa que quepa asegurar un progresivo aumento del nivel general de vida —del que dependerá la futura mejora de las condiciones de la gran masa— y, al mismo tiempo, evitar el deterioro del rango social de algunos grupos.

La "justicia social" no ha sido en la práctica otra cosa que el *slogan* empleado por ciertos colectivos cuyo *status* social tendía a empeorar —el de los agricultores, artesanos independientes, los mineros, pequeños comerciantes, oficinistas y una parte importante de la vieja "clase media"— más bien que por los estamentos obreros en cuyo beneficio inicialmente surgiera, si bien, más recientemente, no hayan dejado de ser los principales beneficiarios. El hecho de que la apelación a la "justicia social" por tales grupos consiga movilizar la simpatía de muchos que consideran el estado tradicional de cosas como algo natural y que se sienten perjudicados por el ascenso de nuevos grupos a esta categoría social intermedia a la que antes daba acceso la simple capacidad de leer y escribir, no demuestra que tales demandas tengan relación alguna con un esquema normativo de indiscriminada aplicación.

En el orden político actual estas aspiraciones sólo quedan satisfechas cuando los grupos que las protagonizan son lo suficientemente amplios como para tener un peso político y, sobre todo, cuando sus miembros pueden organizarse

en orden a una acción común. Veremos más adelante cómo algunos de estos intereses, aunque no todos, pueden así organizarse, por lo que las correspondientes ventajas acaban beneficiando a algunos a costa de otros. Puesto que la mayor parte de las organizaciones de grupo persiguen tal finalidad, lo más urgente para cada una de ellas es lograr organizarse al objeto de poder presionar sobre el gobierno, ya que quienes en ello fracasan quedan relegados a las tinieblas exteriores. De este modo, la "justicia social" se ha convertido en instrumento que el gobierno utiliza para asegurar un nivel de adecuados ingresos a determinados grupos, haciendo así inevitable la progresiva organización colectiva de todos los "intereses". Pero la protección de las expectativas que esta seguridad implica no puede concederse a todos, a no ser que se trate de una colectividad estacionaria. Por consiguiente, el único principio justo es el que se niega a otorgar privilegio alguno.

Lo dicho es sobre todo aplicable a las organizaciones sindicales, que fueron los grupos que en primer lugar envolvieron sus demandas en el aura de legitimidad (y a los que se les permitió usar de la coacción para hacer valer sus pretensiones) presentándolas como ineludibles exigencias de la "justicia social". Aunque el hecho de que en un principio ésta jugara en favor de los relativamente pobres o desafortunados hizo que la discriminación pareciera justificable, tal discriminación, a modo de sutil cuña, fue minando el principio de igualdad ante la ley. En la actualidad, son simplemente los grupos más numerosos, o quienes más eficazmente logran organizarse para restringir los servicios esenciales, quienes llevan las de ganar en el proceso de contratación colectiva, tal como éste es practicado en la democracia contemporánea. Pero el singular absurdo que se produce cuando una democracia trata de determinar los ingresos a través del voto mayoritario será objeto de especial atención a lo largo del tercer volumen de esta obra.

Los intentos de "corregir" el orden de mercado acaban por destruirlo

La opinión hoy predominante es que cabe aceptar las fuerzas ordenadoras del mercado, aunque "corrigiendo" sus resultados cuando éstos sean manifiestamente injustos. Ahora bien, en la medida en que los ingresos que los diferentes grupos o individuos obtienen no dependan de la decisión de un organismo, ninguna particular distribución de rentas podrá calificarse de más justa que otra. Si queremos que esta distribución sea subjetivamente justa, no tendremos más remedio que sustituir el orden espontáneo por una organización en la que la participación de cada cual quede determinada por la autoridad central. En otras palabras, las "correcciones" que la distribución experimenta en un proceso espontáneo, debidas a determinados actos de interferencia, jamás podrán

ser justas en el sentido de corresponder a normas iguales para todos. Cada acto singular de este tipo inducirá a otros a pedir que se les trate en virtud del mismo principio, y sólo cabrá satisfacer tales exigencias si todas las rentas se asignan del modo apuntado.

El actual empeño por conseguir un orden espontáneo, corregido de acuerdo con los principios de la justicia, no es otra cosa que un intento de combinar lo mejor de dos sistemas que en realidad son incompatibles entre sí. Tal vez un autócrata, capaz de actuar con total independencia de la opinión pública, pudiera mitigar tan sólo la dura condición de los menos afortunados mediante intervenciones aisladas, dejando que el orden espontáneo determine la situación de los demás. Por supuesto que es posible ocuparse, al margen del mercado, de aquellos que no son capaces de defenderse en él, destinando al efecto los medios oportunos. E incluso podría ser perfectamente racional asegurar un mínimo de subsistencia a favor de quienes se encuentran en el comienzo de una carrera incierta, así como para sus hijos. Pero un gobierno que depende de la opinión pública, y particularmente uno de tipo democrático, no puede autolimitarse a la función de suplir el mercado al objeto de mitigar la suerte de los más pobres. El problema no consiste en si desea o no aplicar determinados principios, sino en si efectivamente puede hacerlo, ya que se verá arrastrado por principios implícitos en los precedentes por él mismo establecidos. Las medidas que adopta producen opiniones y establecen pautas que le forzarán a seguir adelante por el camino emprendido.

Sólo puede "corregirse" un orden asegurando que los principios en que se basa sean constantemente respetados, no aplicando a una parte principios que se niegan al resto. Puesto que la esencia de la justicia consiste en establecer universalmente los mismos principios, tal realidad exige que el gobierno preste su ayuda a los grupos particulares únicamente en condiciones tales que le permitan actuar de acuerdo con esos mismos principios en cuantos casos similares surjan.

La rebelión contra la disciplina de las normas abstractas

El triunfo del ideal de una justicia impersonal basada en normas formales se consiguió en una lucha constante contra aquellos sentimientos de lealtad personal que constituyen la base de la sociedad tribal pero a los que en la Gran Sociedad no se les debe permitir que influyan sobre el uso del poder coercitivo del gobierno. La gradual extensión de un orden pacífico y general desde el pequeño grupo a comunidades cada vez más amplias ha ido acompañada de choques constantes entre las demandas de justicia sectorial basadas en un propósito común identificable y las exigencias de una justicia universal aplicable tanto a los extraños como a los miembros del grupo [11]. Ello ha sido causa de

constante conflicto entre las emociones profundamente arraigadas en la naturaleza humana a través de milenios de existencia tribal y las exigencias de unos principios abstractos cuyo significado nadie alcanzaba a comprender plenamente. Las emociones relacionadas con la justicia se hallan todavía muy vinculadas a las necesidades visibles del grupo a que uno pertenece, correspondientes al sector comercial o profesional, clan o aldea, ciudad o región de que uno forma parte. Sólo una formulación mental del orden global de la Gran Sociedad nos permite comprender que la deliberada aspiración a metas concretas comunes —que a la mayoría de la gente siguen pareciendo más meritorias e importantes que la ciega obediencia a unas normas abstractas— puede destruir aquel orden más amplio que otorga análogo trato a todos los seres humanos.

Como ya hemos visto, muchas cosas que en los pequeños grupos, unidos por fines comunes, son realmente sociales, por cuanto conducen a la coherencia del orden efectivo de dicho tipo de sociedad, son antisociales desde el punto de vista de la Gran Sociedad. La demanda de "justicia social" expresa en realidad la rebelión del espíritu tribal contra las exigencias abstractas que son esenciales a la coherencia de la Gran Sociedad. Sólo extendiendo las normas de recto comportamiento a las relaciones con todos los demás hombres, eliminando al propio tiempo el carácter obligatorio de aquellas normas que no pueden ser universalmente aplicadas, podremos acercarnos a un orden universal pacífico y capaz de integrar a toda la humanidad en una sociedad única.

Mientras que en la sociedad tribal la condición para la paz interna es la entrega de todos sus miembros al logro de unos mismos fines tangibles y, por consiguiente, a la voluntad de alguien que puede decir en todo momento cuáles son esos fines y cuál es la oportuna manera de alcanzarlos, en la sociedad abierta de hombres libres ello resulta posible únicamente cuando todos los individuos se ven obligados a obedecer unas normas abstractas que delimitan, en el ámbito de los medios, cuáles puede emplear cada uno en la persecución de sus propias metas. Cuando los fines particulares —que en una sociedad de cierta amplitud deberán ser siempre los de los individuos o grupos de individuos— se consideran justificativos de la coacción, no podrá evitarse surjan los correspondientes conflictos entre los distintos intereses de grupo. Realmente, cuando la organización política se fundamenta sobre las metas particulares, inevitablemente se convierten en enemigos quienes persiguen finalidades distintas; y no hay duda de que en semejante sociedad la política estará necesariamente dominada por la relación amigo-enemigo[12]. Las normas de recto comportamiento sólo son las mismas para todos cuando los fines particulares no se consideran justificativos de la coacción (excepto en especiales circunstancias pasajeras tales como la guerra, la rebelión o alguna catástrofe natural).

La moral de la Sociedad Abierta y la de la Sociedad Cerrada

El proceso de referencia está íntimamente relacionado con —y realmente es consecuencia de— la circunstancia de que, en un orden de mercado evolucionado, los productores sean inducidos a servir a los demás sin necesidad de tener que conocer sus individuales necesidades. Este orden, que se basa en el supuesto de que la acción de los individuos satisface las necesidades de aquellos a quienes no se conoce, presupone y requiere una visión moral diferente de la que caracteriza a las sociedades que disponen de unos fines comunes tangibles. La guía indirecta que proporciona la esperada recompensa monetaria, al actuar como un indicador de las demandas de los demás, exige nuevas concepciones morales que no prescriban fines particulares, sino más bien normas generales que limiten el ámbito del comportamiento lícito.

Un postulado de la ética de la sociedad abierta es que es mejor invertir la propia fortuna en instrumentos que permitan producir más y a menores costos que distribuirla entre los menesterosos; que resulta preferible satisfacer las necesidades de miles de personas desconocidas en lugar de atender a las de unos pocos allegados conocidos. Tal concepción, por supuesto, no se afianzó porque quienes primero la adoptaron comprendieran que se beneficiaba así en mayor grado a los demás, sino porque los grupos y sociedades que actuaron siguiendo esa línea de acción prosperaron más que los otros, de lo que derivó el gradual reconocimiento de que obrar así constituía un deber moral. En su más pura forma, este planteamiento considera como pimer deber el perseguir, de la manera más eficaz, unos fines libremente elegidos y no presta especial atención al papel que tal comportamiento desempeña en el complejo entramado de las actividades humanas. Dicha concepción es la que ahora suele ser calificada, en parte erróneamente, de ética calvinista; en efecto, había prevalecido en las ciudades mercantiles de la Italia medieval y a ella se habían sumado ya los jesuitas españoles mucho antes de Calvino[13].

Seguimos creyendo, sin embargo, que es bueno tratar de remediar las necesidades específicas de personas conocidas, y que vale más ayudar a un hombre hambriento conocido que remediar la aguda necesidad de un centenar de ignotos seres humanos. Pero de hecho, y por lo general, es persiguiendo nuestros propios intereses como haremos el bien. Fue un hecho desafortunado y perjudicial el que Adam Smith diera la errónea impresión de que los esfuerzos egoístas propiciadores del propio beneficio se contraponen al empeño altruista de remediar necesidades desconocidas, como si fuera ésta una diferencia realmente significativa. El empresario afortunado bien puede destinar sus ganancias a dotar a su ciudad natal de un hospital o un museo. Pero, aparte la cuestión de lo que desee hacer con su peculio, lo cierto es que acabará beneficiando a un mayor número de personas si trata de incrementar sus ingresos

que si se limita a satisfacer las necesidades de ciertas personas de su entorno. La mano invisible del mercado le llevará a proveer de comodidades modernas a hogares muy pobres que ni siquiera conoce[14].

Es cierto, sin embargo, que la concepción moral subyacente a la Sociedad Abierta estuvo durante mucho tiempo restringida a pequeños grupos localizados en torno a unas pocas zonas urbanas, y que sólo en fecha relativamente reciente llegó a dominar el derecho y la opinión en el mundo occidental, hasta tal punto que a menudo se la consideraba aún como artificial y antinatural frente a los intuitivos, y en parte acaso también instintivos, sentimientos heredados de la antigua sociedad tribal. Los sentimientos morales que hacen posible la Sociedad Abierta surgieron en las ciudades y centros mercantiles; los sentimientos de las grandes masas siguen, por el contrario, dominados por emociones parroquiales y actitudes xenófobas y agresivas propias de las agrupaciones tribales[15]. La formación de la Gran Sociedad es acontecimiento demasiado reciente para que el hombre haya podido desprenderse de condicionamientos de un desarrollo de cientos de miles de años, y para que no siga considerando artificiales e inhumanas unas normas de conducta que a menudo chocan con instintos profundamente arraigados y que siga, en consecuencia, pretendiendo ajustar su comportamiento a las necesidades que más directamente percibe.

La resistencia contra la nueva moral de la Sociedad Abierta también se ha visto fortalecida por la constatación de que al tiempo que se ampliaba indefinidamente el círculo de individuos en relación con los cuales era preciso obedecer unas normas morales, se iba produciendo una reducción del contenido de las mismas. Si los deberes a todos exigibles deben ser iguales, resulta posible que el individuo no esté concretamente obligado hacia nadie en particular, excepto en aquellos casos en que exista una relación natural o contractual específica. Puede producirse un deber que obligue a un limitado número de individuos a prestar asistencia en caso de necesidad, pero ello no puede afectar a todos los hombres en general. El progreso moral que ha alumbrado la Gran Sociedad, la extensión del deber de tratar por igual, no sólo a los miembros de la propia tribu, sino a personas pertenecientes a círculos cada vez más amplios, y en definitiva a todos los hombres, debe pagarse al precio de una atenuación del deber de procurar deliberadamente el bienestar de los otros miembros del grupo propio. Puesto que no podemos conocer a los demás ni tampoco las circunstancias concretas en que viven, tal deber resulta psicológica e intelectualmente inviable. La desaparición de este tipo de deberes específicos deja, sin embargo, en el hombre un vacío emocional, al privarle de unas tareas gratas que, al mismo tiempo, le proporcionan la seguridad de recibir ayuda en caso de necesidad[16].

No sería, pues, realmente sorprendente que este primer intento de la huma-

nidad de pasar de la sociedad tribal a una sociedad abierta fracasara debido a que el hombre no está todavía preparado para liberarse de los planteamientos morales propios de la sociedad tribal; o, como dice Ortega y Gasset acerca del liberalismo clásico, en el pasaje que encabeza el presente capítulo, no hay que sorpenderse de que la humanidad aparezca deseosa de liberarse de una actitud "tan bonita, tan paradójica, tan elegante, tan antinatural... un ejercicio demasiado difícil y complicado para que se consolide en la tierra". En un tiempo en el que la gran mayoría de las gentes trabajan en organizaciones y tienen escasas oportunidades de captar los aspectos morales del mercado, su intuitivo anhelo de una moral más humana, personal y más en consonancia con sus instintos heredados puede acabar con la Sociedad Abierta.

Conviene observar, sin embargo, que los ideales del socialismo (o de la "justicia social"), que en la actualidad resultan tan atrayentes, no ofrecen realmente una nueva moral; apelan tan sólo a instintos heredados de un tipo de sociedad primitiva. Constituyen un atavismo, un vano empeño por imponer a la Sociedad Abierta la moral de las sociedades tribales, iniciativa que, en caso de prevalecer, no sólo destruiría la Gran Sociedad, sino que representaría, por añadidura, una seria amenaza para la supervivencia de amplios sectores de la población cuya existencia han hecho posible tres siglos de economía de mercado.

De manera semejante, la gente de la que se dice que está alienada o enajenada por una sociedad basada en el orden de mercado no es portadora de una nueva moral. Se trata de individuos indóciles e incivilizados que nunca aprendieron las normas sobre las que se basa la Sociedad Abierta y que desean imponer en ella sus instintivas y "naturales" concepciones derivadas de la sociedad tribal. Lo que no parecen comprender sobre todo la mayoría de los miembros de la "Nueva Izquierda" es que esa igualdad de trato para todos los hombres, que también ellos reclaman, sólo es posible bajo un sistema en el que las acciones individuales, lejos de estar guiadas por sus efectos conocidos, estén tan sólo limitadas por normas formales.

La nostalgia rousseauniana de una sociedad orientada, no por aprendidas normas que sólo pueden justificarse en el conocimiento racional de los principios en que este orden se fundamenta, sino por unas emociones "naturales" irreflexivas, profundamente cimentadas en milenios de vida en las pequeñas hordas, conduce a la directa exigencia de una sociedad en la que la autoridad asegure una "justicia social" tendiente a satisfacer las emociones naturales. Es evidente, sin embargo, que, en este sentido, toda cultura es artificial, y aun cuando no esté planificada, no deja de serlo, puesto que descansa en la obediencia a unas normas aprendidas y no en el instinto natural. Este conflicto entre lo que los hombres todavía emotivamente sienten y la disciplina de unas normas exigidas para preservar la Sociedad Abierta es ciertamente una de las

causas fundamentales de lo que se ha dado en llamar la "fragilidad de la libertad": todo intento de modelar la Gran Sociedad a imagen y semejanza del pequeño grupo familiar, o de convertirla en una comunidad en la que los individuos se vean obligados a perseguir unos mismos fines claramente perceptibles, conduce irremediablemente a la sociedad totalitaria.

El viejo conflicto entre lealtad y justicia

El permanente conflicto entre la moral tribal y la justicia universal se ha manifestado a lo largo de la historia en un recurrente choque entre el sentido de lealtad y el de justicia. La lealtad a grupos concretos, tales como la profesión, la clase, el clan, la nación, la raza o la religión, sigue siendo el mayor obstáculo a la universal aplicación de las normas de recto comportamiento. Estas normas sólo lenta y gradualmente van desplazando a las especiales que permiten al individuo causar perjuicio al extraño siempre que el interés del grupo lo requiera. Y aunque sólo este proceso ha sido capaz de engendrar la Sociedad Abierta y ofrece la lejana esperanza de que algún día logremos alcanzar un orden de paz universal, la moral ordinaria sigue sin aprobar sincera y totalmente la aludida evolución; en nuestro tiempo, por el contrario, se ha podido observar un retroceso en relación con las posiciones logradas a este respecto por el mundo occidental.

Aunque es cierto que en un remoto pasado algunas de las normas de justicia formal contenían propuestas totalmente inhumanas, como cuando en la antigua Roma se elogiaba al padre que, como magistrado, no dudaba en condenar a muerte a su propio hijo, el mundo actual ha aprendido a evitar los más graves de estos conflictos y, en general, a reducir las exigencias de la justicia formal a lo que es compatible con nuestra sentimental inclinación. El avance de la justicia ha consistido hasta los tiempos recientes en el progresivo ascenso de las normas generales de recto comportamiento aplicables a cualquier miembro de la sociedad sobre las especiales establecidas en favor de las necesidades concretas de los grupos particulares. Es verdad que, en cierta medida, tal desarrollo se detuvo ante las fronteras nacionales; pero la mayoría de las naciones eran de extensión tan grande que no se tardó en producir la progresiva sustitución de las normas de organización referidas al logro de un fin determinado por las correspondientes al orden espontáneo de la Sociedad Abierta.

La mayor resistencia a esta evolución se debió a que exigía un predominio de los principios racionales abstractos sobre aquellos sentimientos que evocan lo particular y lo concreto; el predominio de conclusiones derivadas de normas abstractas, cuyo significado era poco conocido, sobre la respuesta espontánea a

la percepción de efectos concretos que afectan a la vida y a las condiciones de nuestros allegados. Esto no significa que las normas de conducta que se refieren a específicas relaciones personales hayan perdido su importancia en cuanto al funcionamiento de la Gran Sociedad. Significa sólo que en una sociedad de hombres libres, al ser voluntaria la pertenencia a tales grupos, no debe existir ningún poder que imponga sus normas particulares. En una sociedad así estructurada resulta de la mayor importancia distinguir entre las normas morales, que no precisan ser impuestas, y las jurídicas, cuyo cumplimiento es coactivamente exigido. La integración de los pequeños grupos en el más amplio orden de la sociedad global sólo puede verificarse mediante el libre movimiento de los individuos entre grupos cuyas normas están dispuestos a aceptar.

El pequeño grupo y la Sociedad Abierta

La rebelión contra el carácter abstracto de las normas que corresponden a una Sociedad Abierta y la predilección —tan humana— por lo concreto no son más que indicios que revelan que aún no hemos alcanzado la plena madurez intelectual y moral necesaria para acomodar nuestro comportamiento a un orden impersonal que englobe a toda la humanidad. Para someterse conscientemente a las normas que alumbraron la Gran Sociedad (normas que hemos respetado mientras las atribuíamos a una autoridad superior), en lugar de culpar a un agente personal imaginario por cualquier desgracia que nos aflija, se precisa evidentemente un grado de comprensión del funcionamiento del orden espontáneo que sólo se halla al alcance de un reducido número de personas.

Hasta los filósofos morales parecen estar a veces cegados por las emociones heredades de la sociedad tribal, ceguera que les impide dilucidar si dichas actitudes emocionales son realmente compatibles con las aspiraciones a un humanismo universal por el que también abogan. No hay duda de que muchos ven con desagrado la decadencia del pequeño grupo, en el que un número limitado de personas se encuentran unidas por numerosos lazos personales, y la desaparición de ciertos sentimientos ligados a tal tipo de situación. Pero el precio que es necesario pagar para conseguir la Gran Sociedad, en la que todos los seres humanos puedan demandar análogas exigencias mutuas, es que éstas no impliquen derecho positivo alguno, sino sólo la supresión del comportamiento perjudicial. La libre elección de nuestros asociados tendrá, en general, el efecto de que, para alcanzar distintos fines, tendremos que contar con compañeros también distintos, siempre en el supuesto de que ninguna de estas relaciones implique coacción. Supone todo ello que ningún grupo de

presión ha de disponer de la capacidad de imponer sus esquemas a aquellos que no los compartan.

El salvaje que en nosotros subsiste sigue considerando bueno lo que lo era en el grupo humano reducido. La Gran Sociedad no sólo debe abstenerse de imponer tal tipo de solución: ni siquiera debe permitir que grupo particular alguno la imponga. Una Sociedad Abierta y pacífica sólo es posible si se renuncia a crear el tipo de solidaridad que en el pequeño grupo prevalece, es decir a obrar según el principio de que "para que la gente conviva pacíficamente, todos deben coincidir en un fin común". Se trata de una concepción que lleva indefectiblemente a identificar la política con la relación amigo-enemigo. No otro, en efecto, ha sido el lema enarbolado por cuantos dictadores ha habido.

Excepto cuando la propia existencia de la sociedad libre se ve amenazada por el enemigo, debe rechazarse lo que en muchos aspectos aún sigue siendo la más importante fuente de cohesión: la entrega a una idéntica y tangible finalidad. Cuando se trata de la coacción, es preciso renunciar a algunos de los más fuertes sentimientos morales que, aunque siguen teniendo plena vigencia a nivel del pequeño grupo, son fuentes de tensión y de conflicto en la Gran Sociedad.

La idea de la "justicia social" es la que hoy en mayor medida revela la persistencia de ese anhelo atávico a perseguir fines comunes tangibles que tan eficazmente contribuye a la cohesión del pequeño grupo. Esta idea, sin embargo, es incompatible con los principios en que se fundamenta la Gran Sociedad y diametralmente opuesta a aquellas fuerzas que generan su cohesión, las cuales, por lo tanto, son las verdaderamente "sociales". Nuestros instintos sociales se hallan aquí en conflicto con las normas racionales aprendidas, conflicto que sólo cabe superar limitando la coacción a lo que las normas abstractas exigen y evitando imponer lo que sólo puede justificarse por el deseo de conseguir unos resultados particulares.

La clase de orden abstracto con el que el hombre se ha habituado a contar y que le ha permitido coordinar pacíficamente los esfuerzos de millones de individuos, desgraciadamente no puede basarse en sentimientos tales como el amor, que, sin embargo, constituye la más alta virtud en el ámbito del pequeño grupo. El amor es un sentimiento ligado a lo concreto; la Gran Sociedad sólo es posible sobre la base del esfuerzo interesado individual, no orientado por el deseo de ayudar a otras personas, sino sometido a lo que unas normas abstractas le imponen en cuanto a la persecución de sus metas.

Sobre la importancia de las asociaciones voluntarias

Erraríamos lamentablemente en cuanto a los principios básicos de la sociedad libre si concluyéramos que, puesto que no conviene que los pequeños grupos gocen de poder coactivo, no haya de tener en ella gran trascendencia el voluntario comportamiento. Al limitar la coacción a los órganos del poder público, en orden a hacer cumplir las normas abstractas, se reduce la coacción todo lo posible, dejando el más amplio margen al esfuerzo voluntario. La perniciosa idea de que todas las necesidades públicas tienen que ser satisfechas por organizaciones de tipo coactivo y de que todos los medios que los individuos estén dispuestos a dedicar a cubrir las necesidades colectivas deban estar controlados por el gobierno es totalmente ajena a los principios básicos de la comunidad libre. El verdadero liberal es partidario de que proliferen aquellas "sociedades particulares dentro del Estado", organizaciones intermedias voluntarias entre el individuo y el gobierno, que el falso individualismo de Rousseau y la Revolución francesa pretendieron eliminar. Sólo se intenta vedarles todo poder exclusivista y coactivo. El liberalismo, si bien desconfía de la tendencia de toda organización a potenciar unos derechos exclusivos para sus miembros, no es individualista en el sentido del "cada cual a lo suyo".

En el tercer volumen de esta obra (capítulo XV) analizaremos con mayor detalle los problemas que plantea la sugerencia de que estas asociaciones voluntarias, al disponer de un poder que supera con mucho al de cualquier individuo, deben ser restringidas por la ley, en cuanto a sus actividades, de forma que no sufra limitación la autonomía individual; y también que se les debe negar ciertos derechos en cuanto a poder recurrir a la discriminación que constituye esencial componente de la libertad individual. Lo que por el momento queremos subrayar no es tanto la necesidad de fijarles unos límites, sino la importancia de que existan numerosas asociaciones voluntarias, no sólo para potenciar los fines particulares de quienes comparten un interés común, sino porque así lo aconseja el interés general. Sólo para limitar la coacción se le otorga al poder público el monopolio de la misma, lo que no significa que disfrute del derecho de promover en exclusiva el interés general de la comunidad. En una sociedad verdaderamente libre los asuntos públicos no han de estar confinados a la jurisdicción del gobierno (y menos aún del gobierno central), y el interés público no es identificable con el del gobierno[17].

Una de las mayores debilidades de nuestro tiempo es que, faltos de paciencia y de fe para formar asociaciones voluntarias orientadas a alcanzar unas metas altamente valoradas, nos dirigimos de inmediato al gobierno para que, usando de la coacción (o por medios obtenidos por la coacción), facilite a la gente cualquier cosa que estimemos oportuna. Pero nada puede tener un efecto más negativo sobre la participación real de los ciudadanos que el que el

gobierno, en lugar de limitarse a fijar el marco esencial al desarrollo espontáneo, se hipertrofie echando sobre sus espaldas la tarea de aliviar necesidades que sólo pueden ser satisfechas mediante el común esfuerzo de muchos. El gran mérito del orden espontáneo, de carácter meramente instrumental, radica en el hecho de hacer posible la existencia de numerosas asociaciones voluntarias dedicadas al cultivo de valores tales como los de la ciencia, el arte, el deporte y otros similares. Cabe valorar muy positivamente el que, en el mundo moderno, tales grupos tiendan a desbordar las fronteras nacionales; que un montañero suizo, por ejemplo, tenga más en común con uno japonés que con su compatriota aficionado al fútbol; que pueda con el primero incorporarse a una misma asociación al margen por completo de la organización política respectiva.

La actual tendencia de los poderes públicos a poner bajo su control todos los intereses colectivos de las grandes agrupaciones humanas conduce a la destrucción del verdadero espíritu público. Resultado de ello es que un número creciente de hombres y mujeres, que han dedicado una intensa actividad en pro de las finalidades colectivas, se van apartando de la vida pública. En el continente europeo la excesiva solicitud de los gobiernos ha contribuido en gran medida a impedir el desarrollo de asociaciones voluntarias orientadas a finalidades públicas, originando una tradición que fácilmente considera los esfuerzos privados como gratuita intromisión. Actualmente, al parecer, se está creando una situación parecida también en los países anglosajones, en los que en otro tiempo los esfuerzos privados destinados a finalidades de interés general iban tan unidos al comportamiento social.

NOTAS

[1] *La rebelión de las masas.*

[2] Sorprendentemente, esta tesis ha sido defendida por un pensador tan agudo como Polanyi, M., con relación a la planificación central, en su *The Logic of Liberty*, Londres 1951, p. 111: "¿Cómo puede representar peligro para la libertad la planificación económica si, como generalmente se piensa, es absolutamente incapaz de producir efectos prácticos?" Pero aunque sea imposible conseguir lo que los planificadores pretenden, mucho daño puede implicar el simple intento de llevar adelante sus programas.

[3] Cfr. Laslett, P., *The World we Have Lost*, Londres y Nueva York 1957.

[4] Cfr. Whyte, W. H., *The Organization Man*, Nueva York 1975.

[5] Cfr. Bullinger, M., *Oeffentliches Recht und Privatrecht*, Stuttgart 1968.

[6] En el presente contexto volvemos a utilizar la expresión "regla abstracta", en orden a recalcar que las reglas de justa conducta no hacen referencia a meta específica alguna y que el orden resultante es del tipo de lo que Karl Popper denomina "sociedad abstracta".

[7] Smith, A., *Wealth of Nations*, ed. Cannan, vol. II, p. 43: "El esfuerzo natural de cada individuo por mejorar su propia condición, ejercido en la libertad y en la seguridad, es principio tan poderoso que él sólo sin asistencia ninguna, no sólo es capaz de conducir a la sociedad a la riqueza y a la prosperidad, sino de superar también mil imprudentes obstrucciones que la locura

de las leyes humanas tan frecuentemente oponen a dicho esfuerzo; aunque el efecto de tales obstrucciones represente siempre una invasión de su libertad o bien una disminución de su seguridad."

[8] Perelman, C., *Justice*, Nueva York 1967, p. 20: "Una conducta o un juicio humano sólo pueden ser calificados de justos si pueden ser contrastados con alguna regla o criterio."

[9] Ya que con tanta frecuencia se ignora que este objetivo fue a la vez propósito y culminación del liberalismo clásico, vale la pena citar dos afirmaciones emitidas hacia medidados del pasado siglo. Escribe, en efecto, N. W. Senior (citado por Robbins, L. C., *The Theory of Economic Policy*, Londres 1952, p. 140) en 1848: "Proclamar que ningún hombre, cualesquiera que sean sus vicios o pecados, deba morir de hambre o de frío, es promesa que en el estado de civilización de Inglaterra o Francia puede ser cumplida, no sólo con seguridad, sino con ventaja, porque el don de la mera subsistencia puede depender de condiciones que nadie esté dispuesto voluntariamente a aceptar." En ese mismo año, el tratadista alemán de Derecho constitucional Moritz Mohl, como miembro de la asamblea constitucional alemana de Francfort, sostenía (*Stenographischer Bericht über die Verbandlungen der deutschen constituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt a. M.*, ed. Franz Wigard, Leipzig 1949, vol. 7, p. 5.019): "Es gibt in Deutschland, meines Wissens, nicht einen einzigen Staat, in welchem nicht positive, ganz bestimmte Gesetze bestanden, welche verhindern, dass jemand verhungere. In allen deutschen Gesetzgebungen, die mir bekannt sind, ist die Gemeinde gehalten, den, der sich nicht selbst erhalten kann, zu erhalten."

[10] Cfr. Beyerle, F., "Der andere Zugang zum Naturrecht", en *Deutsche Rechtwissenschaft*, 1939, p. 20: "Zeitlos und unbekümmert um die eigene Umwelt hat sie [die Pandektenlehre] keine einzige soziale Krise ihrer Zeit erkannt und geistig aufgefangen. Weder die rasch fortschreitende Entwarzelung des Baurentums, die schon nach den napoleonischen Kriegen einsetzte, noch das Absinken der handwerklichen Existenzen nach der Jarhundertmitte, noch endlich die Verelendung der Lohnarbeiterschaft." Por el número de veces que esta afirmación de un distingido profesor de Derecho privado ha sido citada en la actual literatura alemana, me parece que expresa un punto de vista ampliamente sostenido.

[11] J. J. Rousseau vio con claridad que lo que en el sentido por él atribuido a la "voluntad general" puede ser justo para un grupo concreto puede no serlo para toda la sociedad. Cfr. *The Political Writings of J. J. Rousseau*, ed. E. E. Vaugham, Cambridge 1915, vol. I, p. 243: "Pour les membres de l'association, c'est une volonté générale; pour la grande société, c'est une volonté particuliere, qui tres souvent se trouve droite au premier égard, et vicieuse au second." Pero la interpretación positivista de la justicia, que la identifica con los preceptos emitidos por la autoridad legítima, induce a pensar —como mantiene, por ejemplo, Forsthoff, E., *Lehrbuch des Verwaltungsrechts*, 8.ª ed., Munich 1961, vol. I, p. 66— que "toda cuestión relativa a un orden justo es de índole legal". Esta "orientación sobre la idea de la justicia", como curiosamente se ha dado en llamar a este punto de vista, no basta ciertamente para convertir una disposición legal en una regla de justo comportamiento, a no ser que la expresión se refiera, no a la norma que satisface alguna particular apetencia de justicia, sino a aquella que satisface la prueba kantiana de universal aplicabilidad.

[12] Tal es la tesis fundamental de Schmitt, K., *Der Begriff des Politischen*, Berlín 1932. Cfr. el comentario al respecto de Huizinga en la página 115 del vol. I del presente libro.

[13] Cfr. nota 15 del cap. IX.

[14] El prejuicio constructivista que hace que todavía muchos socialistas sigan burlándose del "milagro" relativo a que la espontánea búsqueda del interés propio individual sea capaz de producir un orden benéfico, es desde luego simple reflejo de aquel dogmatismo que oponía a las ideas de Darwin el argumento de que la existencia de un orden en la naturaleza era prueba suficiente de la existencia de un plan.

[15] Cfr. Acton, H. B., *The Morals of Markets*, Londres 1971; trad. esp.: *La moral del mercado*, Unión Editorial, Madrid 1978.

[16] Cfr. De Jouvenel, B., *Sovereignty*, Londres y Chicago 1957, p. 136: "Vémonos así inducidos a llegar a tres conclusiones. La primera es que la sociedad reducida, medio primitivo en el que el hombre aparece, presenta para él una atracción infinita; la siguiente es que el hombre tiende a

retornar a este modelo para potenciar su vitalidad, y la última, que todo intento de injertar tal tipo de solución en una sociedad más amplia es de carácter utópico y produce la tiranía." A tal afirmación el autor añade la siguiente nota de pie de página: "A este respecto, Rousseau (*Rousseau juge de Jean-Jacques*, Tercer Diálogo) mostró una sabiduría que sus discípulos dejaron escapar, al decir: Su objetivo no podía ser volver a entregar pobladas naciones y grandes Estados a una primitiva simplicidad, sino contener, en la medida de lo posible, el progreso de aquellos a quienes su reducido tamaño y localización habían preservado del impulso a la perfección de la sociedad y el deterioro de la especie."

[17] Cornuelle, R., *Reclaiming the American Dream*, Nueva York 1965.